anuário antropológico

v. 46 • nº 2 • maio-agosto • 2021.2

A África *Queer* cruza o Atlântico: contrapondo histórias únicas

Queer Africa crosses the Atlantic: contrasting single stories

DOI: https://doi.org/10.4000/aa.8330

Jéssica Mathias

Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Brasília, DF, Brasil

ORCID: 0000-0002-6937-863X

jessicamathias989@gmail.com

Jéssica Mathias é licencianda em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília. Integra o grupo Conexão de Saberes do Programa de Educação Tutorial (PET/ CEAM-UnB).

Vinícius Venancio

Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Brasília, DF, Brasil

ORCID: 0000-0003-3245-1204

vini.venancio2@gmail.com

Vinícius Venancio é doutorando e mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Integra os Grupos de Pesquisa de Etnologia em Contextos Africanos e de Etnografia das Circulações e Dinâmicas Migratórias. Suas investigações são sobre gênero, família, comércio e fluxos em contextos africanos, com foco em Cabo Verde e Senegal.

As experiências *queer* africanas são múltiplas em suas narrativas, vivências e debates. Ao mesmo tempo em que a sua multiplicidade encontra barreira nas estruturas heteronormativas e patriarcais, ela as subverte a partir das suas sexualidades e gêneros dissidentes. Dessa forma, o presente ensaio bibliográfico tem como objetivo apresentar diferentes abordagens sobre existências e resistências e existências LGBTIQs africanas, assim como as implicações políticas, religiosas e sociais que acompanham esses sujeitos. Para elencar essas questões, partimos da discussão feita nos dois volumes da coletânea *Traduzindo a África Queer*, que traz ao público brasileiro a tradução parcial do já clássico *Queer African Reader*.

Queer. África. LGBTIQ.

The Queer African is multiple and plural in its narratives, experiences, and debates. Queer African encounters barriers in heteronormative and patriarchal structures and at the same time it subverts them with their dissident sexualities and genders. Thus, the present bibliographic essay aims to present different approaches to African LGBTIQ's existences and resistances, as well as the political, religious, and social implications on these subjects. To do so, it structures the discussion based on the two volumes of *Traduzindo a África Queer*, which translated to the Portuguese spoken audience some chapters of the already classic *Queer African Reader*.

Queer. Africa. LGBTIQ.

Introdução[1]

É indiscutível a substancial mudança ocorrida na antropologia ao longo das últimas décadas, seja em termos da sua expansão em número de cursos de graduação e pós-graduação, ou no que refere à ampliação temática da disciplina, que vem acompanhando as transformações e inquietações que emergem na sociedade brasileira. Dos campos que estão em processo de consolidação está o da antropologia sobre contextos africanos, que também reflete toda uma movimentação extra-acadêmica marcada pelo crescente interesse e demanda pelas histórias e culturas africanas. Parte desse debate foi mobilizado pelo movimento negro que, por muitas décadas, luta pela obrigatoriedade do ensino dessas pautas no ensino básico, sob a forma das Leis 10.639/03 e 11.645/08[2].

Se em seus momentos iniciais a "Antropologia da África" *made in Brazil* tem o seu surgimento voltado para temas clássicos da antropologia – como parentesco, colonialismo, racismo, identidade nacional e política –, nos últimos anos ela passa a interseccionar-se com outras áreas de estudos caras para a antropologia brasileira contemporânea, como a saúde, arte, gênero e sexualidades. Pensando na efervescência temática que a disciplina vem vivenciando nos últimos anos, visamos realizar neste ensaio bibliográfico uma discussão acerca das sexualidades e gêneros dissidentes da heteronorma em contextos africanos a partir das obras *Traduzindo a África Queer* e *Traduzindo a África Queer II: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos*.

Ambos os volumes são fruto dos trabalhos de tradução do grupo de pesquisa "Pós-colonialidade, feminismos e epistemologias anti-hegemônicas", coordenado pela professora Caterina Rea (Unilab) e são compostos majoritariamente por capítulos originalmente publicados no já clássico *Queer African Reader*, organizado pelas escritoras feministas Sokari Ekine (nigeriana) e pela egípcia Hakima Abbas, publicado em 2013. Dos quarenta e dois capítulos da coletânea original, vinte e dois estão presentes nos dois volumes das coletâneas brasileiras. Todavia, enquanto o volume I é integralmente composto por traduções da coletânea anglófona, o segundo volume da tradução conta também com quatro capítulos oriundos de outras fontes[3].

A tradução parcial do *Queer African Reader* para o público brasileiro surge em um momento de forte interesse no Brasil pela questão das sexualidades e gêneros dissidentes em contextos africanos. Seja através de filmes, obras de literatura[4] e mesmo na antropologia (cf. Miguel, 2014, 2019; Mugabe, 2015, 2019; Souza, 2015), este é um debate que encontrou solo fértil no Brasil e parece querer se sedimentar. Nesse contexto, é de extrema importância ter obras em português que retratem as realidades das comunidades LGBTIQ[5] africanas a partir do olhar endógeno, especialmente quando observado que este é um campo concentrado nas mãos de pesquisadoras brancas do norte global, como apontam Rea, Paradis e Amancio (2018).

A coletânea original – assim como as suas traduções – é composta por textos assinados por pessoas com uma multiplicidade da formação profissional, que

1 Agradecemos as leituras atentas e os comentários tecidos pelas duas pareceristas, assim como à revisão realizada por Thiago Oliveira. De todo modo, as afirmações aqui presentes são de responsabilidade inteiramente nossa.

2 Assinada nos primeiros dias do primeiro governo Lula após muita luta do Movimento Negro, a Lei 10.639 de 2003 alterou a lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei no 9.394 de 1996) e tornou obrigatório o ensino das histórias e culturas afro-brasileira e da África e dos africanos. Ela foi alterada e complementada pela Lei 11.645 de 2008, que incluiu também o ensino da histórias e culturas indígenas.

3 Um outro capítulo da coletânea original foi traduzido pelo grupo e publicado em um periódico nacional em tradução feita pela organizadora principal das coletâneas (cf. Ekine, 2016).

4 No que tange à produção audiovisual, tivemos a circulação dos filmes *Deus ama Uganda* (2013), *Tchindas* (2015), *Rafiki* (2018) e *Inxeba – Os iniciados* (2017), que tratam sobre diferentes realidades LGBTs em Uganda, Cabo Verde, Quênia e África do Sul respectivamente, seja em circuitos abertos ou de premiações. Já no campo literário, ocorreu a tradução do livro de memórias *Um dia vou escrever sobre este lugar*, do queniano Binyavanga Wainaina, e o romance epistolar *Aquele que é digno de ser amado*, do marroquino Abdellah Taïa.

5 Em consonância com as autoras dos dois volumes do *Traduzindo a África Queer*, faremos uso do acrônimo LGBTIQ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgenêros, Intersexuais e Queers) ao abordar os sujeitos retratados, uma vez que nem na coletânea original há uma padronização da nomenclatura, visto as críticas acerca da exogenia terminológica, a serem retratadas ao decorrer do ensaio. Na coletânea original, adota-se o termo *queer* pela multiplicidade que ele representa de pessoas que são dissidentes da cis-heteronorma. Todavia, algumas

inclui ativistas, figuras políticas, acadêmicas e artistas de diferentes países do continente africano, todos comprometidos com a construção de escritos sobre a multiplicidade de perspectiva, vivências e construções de narrativas LGBTIQ africanas. Mesmo assim, vale pontuar que a maior parte das autoras que compõe a coletânea é oriunda da África Subsaariana, jovem e quase exclusivamente de países anglófonos, o que circunscreve os debates a Áfricas específicas.

autoras, como a pesquisadora sul-africana Bernedete Muthien (2018), acreditam que focar na fluidez seria melhor que reforçar binarismos. Na mesma pegada crítica, a socióloga sul-africana Zethu Matebeni e o ativista pelos direitos das pessoas trans Jabu Pereira (2020) acreditam que o termo *queer* e o acrônimo LGBTI podem apagar as tensões existentes dentro da comunidade e homogeneizar a coletividade.

Mesmo com essa concentração de cenários e perfis, a(s) coletânea(s) surge(m) com o objetivo de brecar a imagem homogeneizante do continente africano no que diz respeito a uma pretensa "heterossexualidade compulsória" totalizante, fundamento do processo civilizador europeu de acordo com a doutora em estudos de gênero queniana Awino Okech (2018), e que resultaria em uma "homofobia obsessiva e radical", nas palavras das organizadoras do primeiro volume brasileiro. Para além de reflexões acerca de situações empíricas em formato de artigos, cartas e ensaios, os livros traduzidos contam também com os três manifestos/declarações que pautam a existência e as violências sofridas pelas populações LGBTIQ – seja por parte de agências internacionais ou por seus compatriotas –, assim como a reprodução da exposição artística "Proudly African & Transgender (Orgulhosamente Africano e Transgênero)", na qual a artista *queer* sul-africana Gabrielle Le Roux retrata imagens e histórias de ativistas transexuais e intersex.

Feitas essas considerações iniciais sobre o campo e as obras, partamos para a apresentação da estrutura do presente ensaio. Para sistematizar as ideias abordadas ao longo das duas obras, optamos por um outro caminho que não a apresentação subsequenciada de capítulos, dada a repetição de algumas temáticas pelos textos. Aqui, dividimos o ensaio em duas partes. Na primeira, com um caráter mais amplo, traremos a discussão sobre o papel do colonialismo, ONGs e igrejas neopentecostais no debate LGBTIQ em contextos africanos, passando pela retórica da "exogenia" da homossexualidade em África, a história única da "heterossexualidade africana" e o caráter interseccional da luta LGBTIQ no continente africano. Na segunda parte, a fim de apresentar alguns dos contextos descritos ao longo da obra que tem por foco principal pensar o continente como um todo, sistematizamos os eventos críticos e discursos oficiais apresentados sobre a África do Sul, Senegal, Uganda, Quênia e Malaui – países sobre os quais é dada maior ênfase ao longo dos dois volumes da coletânea. Sigamos.

Multiplicidade de debates sobre a África queer?

O ano de 2010 foi marcado, no Malaui, por um processo devido à "crimes contra a natureza e de grave indecência", tendo como réus Tiwonge Chimbalanga, uma mulher trans, e seu companheiro, Steven Monjeza, que foram condenados a 14 anos de prisão, como apontam Ekine e Abbas (2018). O caso ganhou tamanha proporção que extrapolou as fronteiras nacionais e continentais, alcançando a mídia internacional ocidental, que sentiu a necessidade – por diversas razões – de transmitir o caso para o resto do mundo, e noticiá-lo a partir da sua visão. Grupos

internacionais defensores dos direitos humanos voltaram-se para “salvar” a população LGBTIQ africana das amarras de uma “África homofóbica” e “atrasada” no que tange a conquista de direitos humanos. Assim, as interferências internacionais chegaram de/a/por diferentes âmbitos sociais e políticos. O resultado da mobilização foi o perdão do crime pelo então presidente Bingu wa Mutharika.

Enquanto o Ocidente se utilizou da retórica “civilizacional” e do seu “fardo do homem branco” para mostrar combatividade contra o desrespeito aos direitos humanos no continente, malauianos enfrentaram a mídia ocidental, para denunciar as opressões que sofriam. Ekine e Abbas (2018), na introdução à coletânea original, relatam que o movimento LGBTIQ do Malaui foi silenciado, seus membros não podiam falar por si sobre uma situação que os atingiam diretamente, tendo o contexto local sido totalmente ignorado. Ainda de acordo com as autoras, foi a partir deste momento conturbado para a história *queer* africana que se iniciou a trajetória do *Queer African Reader*. As editoras acreditaram na importância de visibilizar questões sobre a África *Queer*, sob uma perspectiva que subverteria a hegemonia e contrariaria a homogeneização do *queer* africano.

Todavia, é inevitável – e complexo – abordar a realidade do continente em seu período pós-colonial sem apontar os impactos causados pela colonização, que permanece afetando esses locais até os dias atuais (Mbembe, 2001). Quando se fala sobre africanos LGBTIQ, surgem alegações que negam a existência de práticas sexuais e performances de gênero não-heteronormativas no continente africano previamente ao colonialismo, colocando essas questões como algo importado do Ocidente. De acordo com a ativista queniana Gathoni Blessol (2018), tais alegações ignoram registros históricos do período pré-colonial que relatam a existência de práticas homossexuais em diferentes comunidades africanas. Tal contraposição, que está presente em vários dos textos, é reificada pelo pesquisador sul-africano Thabo Msibi (2018), que ancorado em estudos antropológicos como o de Evans-Pritchard (2012), remonta à diversidade de gênero e sexualidade presente em todo o continente africano no período prévio ao colonialismo, assim como durante o seu decorrer.

Desta forma, Jessie Kabwila (2018) argumenta que tratar as existências LGBTIQ como exógenas ao continente africano é rejeitar o próprio período pré-colonial, falseando o tradicional. De acordo com a autora, “se a homossexualidade deve ser rejeitada com base no fato de ser estrangeira, só podemos fazer isso depois de termos examinado como definíamos a homossexualidade antes da chegada do colonialismo e suas identidades, processos e instituições” (Kabwila, 2018, p. 144). Assim, a autora endossa o coro de que as práticas homoafetivas e homoeróticas não são exógenas ao continente. O que seria exógeno são as categorias utilizadas para a nomeação dessas práticas.

No contexto do avanço de práticas discriminatórias à população LGBTIQ africana, líderes religiosos e políticos possuem uma grande participação no debate, assim como na perpetuação das alegações hiperheteronormatizadoras citadas nos parágrafos anteriores, utilizando frequentemente legislações que datam do período colonial para criminalizar a população LGBTIQ. Com o avanço do neopente-

costalismo no continente, especialmente através de instituições estadunidenses e brasileiras, os seus líderes carregam em seus discursos o negacionismo da existência da homossexualidade africana, fazendo uso de argumentos moralistas para se opor à homossexualidade, como uma pretensa proteção à família.

De mãos dadas às igrejas, os líderes políticos asseveram o discurso da "África sem homossexualidade", argumentando em cima da suposta exogenia da prática. Esse padrão comportamental mostra como é necessária uma interconexão entre distintas instituições para assegurar e reificar o poder comum entre elas (Durão; Lopes, 2011), nesse caso o poder falocêntrico dos líderes africanos (Mbembe, 2001), que, ao terem o poder de definir o que seria o tradicionalmente africano, elencaram a binaridade de gênero heterossexista como estrutura fundante e alimentadora do seu poder.

Partindo da noção de pós-colônia apresentada por Mbembe, que compreende o mundo pós-colonial enquanto dotado de uma trajetória específica marcada pela experiência colonial, cuja violência foi tamanha que segue sendo reproduzida nas relações cotidianas (2001, p. 102), é possível afirmar que ao ter o discurso da exogenia da homossexualidade enquanto pauta política, pessoas comuns sentem-se livres e amparadas pelo mundo de significados criado pelo poder estatal a violentar e docilizar esses corpos dissidentes da heteronorma, tendo em vista a capilaridade do poder nesse mundo pós-colonial.

Entretanto, cabe observar que as instituições que possuem atitudes pautadas numa agenda fundamentalista anti-LGBTIQ são contraditórias, como é a estrutura do mundo pós-colonial descrita por Mbembe (2001, p. 129). As igrejas neopentecostais, que argumentam sobre uma possível exogenia das práticas sexuais dissidentes, são fruto da expansão da faceta do cristianismo euro-estadunidense no continente africano, que é, para Mbembe (2013), parte de uma das etapas do imperialismo que não cessou com o fim do regime colonial.

A mesma contradição aparece quando políticos, que são a representação do Estado, fazem uso de leis advindas do período colonial que criminalizavam as ditas "práticas sodomitas" para reforçar as políticas anti-LGBTIQ e, assim, criminalizar essa população. Como essas duas instituições, cujas estruturas refletem as práticas imperialistas e coloniais, podem querer negar algo por acharem ser ocidental? Se esta questão pode soar incoerente, a incoerência é logo desfeita se pensarmos que essas instituições se baseiam na reificação do poder fálico masculino abordado por Mbembe (2001) – e as vidas LGBTIQ põem em xeque essa estrutura patriarcal-heteronormativa que tanto prezam as grandes figuras políticas.

Não obstante, o problema vem também de fora das fronteiras nacionais. Existem organizações internacionais pelos direitos humanos com base em países ocidentais – especializadas em "ajuda humanitária" – que demonstram preocupação com os direitos da população LGBTIQ. O que pode parecer em um primeiro momento positivo, é, na verdade, dotado de muitas nuances. O questionamento às "ajudas internacionais" é feito porque muitas vezes as organizações que os disponibilizam não dialogam com as necessidades locais, além de fazerem uso das ajudas como moeda de troca para a reprodução de uma agenda liberal. Seguindo

esse tom, Sibongile Ndashe afirma que "enquanto o envolvimento ocidental é visto como um incentivador ou único defensor do movimento LGBTI, o crescimento do movimento e sua consolidação na sociedade civil permanecerão ilusórios e a autonomia dos movimentos permanecerá em questão" (2018, p. 85).

As organizações internacionais que costumam ter como pautas principais o enfrentamento das leis anti-LGBTIQ e a luta pelo sancionamento de legislações que promovam direitos para essa população ameaçam a retirada de ajuda humanitária para pressionar os países africanos que ferem os direitos da população LGBTIQ. Tal atitude faz com que outros movimentos de minorias sociais se distanciem dos movimentos LGBTIQ e vejam-nos como inimigos, pois correm o risco de perder outras ajudas internacionais por conta de medidas ocidentais que momentaneamente buscam "priorizar" o movimento LGBTIQ. Nesse contexto de pensar legislações, a socióloga Kaitlin Dearham (2020) argumenta que mudanças na legislação são positivas, porém não contemplam a realidade de quem está na base, sendo necessário um trabalho educacional muito mais intenso que a simples criação das leis.

Assim, de acordo com as autoras da coletânea, as organizações internacionais e as igrejas evangélicas, mesmo possuindo atuações e discursos distintos, convergem quando o assunto é causar impactos negativos para as populações LGBTIQ africanas. Isso porque as organizações adentram o continente com discurso salvacionista, propondo ações antes de consultar movimentos sociais locais para entender suas demandas e acabam por ignorar a agência deles. Toda essa postura colonial das organizações é utilizada pela igreja e governantes na argumentação da homossexualidade enquanto algo ocidental – quando não algo que seria exclusivo de integrantes das classes abastadas, que seriam mais ocidentalizados.

Ao fim e ao cabo, a mesma mão ocidental que demanda que países africanos produzam leis de proteção à população LGBTIQ é aquela que viabiliza a entrada de igrejas neopentecostais no continente africano, que reforçam a discriminação a essas populações. Todavia, o que está proposto não é uma recusa total à proposta dos direitos humanos, mas a compreensão de que "os direitos humanos são necessários, mas inadequados sem um confrontamento das crenças e práticas de racialização" (Tushabe, 2013, p. 154, tradução nossa).

No contexto descrito nas coletâneas, as organizações acabam promovendo uma invisibilização destes sujeitos, de seus enfrentamentos diários, seja nos espaços políticos ou na sociedade civil. Há também uma invisibilização das formas de existência e atuação política LGBTIQs outras, ao ponto que o paradigma do armário é colocado pela militância ocidental enquanto uma questão universal e a saída dele como fundamental para a criação de uma "consciência LGBTIQ". Se esse é o caminho seguido por parte dos LGBTIQs ocidentais, autoras como a filósofa ugandense Caroline Tushabe (2013) apontam que nem sempre esse é o melhor caminho para LGBTIQs africanos, uma vez que a saída do armário pode implicar na acentuação da vulnerabilidade dessas pessoas.

Um ponto interessante nos discursos das autoras das coletâneas é a constante postura política adotada de que ser LGBTIQ africano não está ligado apenas às lu-

tas que envolvem direitos legais da população LGBTIQ, visto que eles são sujeitos interseccionais, que possuem outros fatores que os colocam à margem da sociedade. Desta forma, a luta LGBTIQ africana é apresentada como uma luta contra a estrutura colonial, capitalista, heteronormativa e machista. O Manifesto LGBTI africano/declaração ilustra isso:

> Como africanxs, temos todxs um potencial infinito. Pleiteamos uma revolução africana que abranja a exigência de (re)imaginar as nossas vidas fora das categorias neocoloniais de identidade e poder. Durante séculos, fomos controladxs por estruturas, sistemas e indivíduos que fizeram desaparecer a nossa existência como pessoas detentoras de agência, coragem, criatividade e autoridade econômica e política (In: Rea; Paradis; Amancio, 2018, p. 89).

Mesmo com a adoção dessa postura, há nas próprias ONGs nacionais problemas de poder. A começar pela forma de sobrevivência que elas encontram, que se dá a partir de doadores externos, fazendo com que eles exerçam um papel de investidor que espera algum retorno. Com isso, as ONGs acabam se adequando a um modelo burocrático, hierarquizado e elitizado, o que faz com que os membros mais marginalizados da comunidade LGBTIQ se afastem desses espaços. Apesar disto, Dearham (2020) nos apresenta algumas saídas para se livrar dessa lógica problemática. Uma delas é sempre manter a autocrítica dentro do movimento. Desta forma seria possível avaliar e corrigir certas ações que influenciam negativamente o movimento.

Assim, em meio a todos esses embates, diversas narrativas sobre a África são construídas pelo Ocidente através do viés da única história, que criou um imaginário racista sobre o continente africano. A romancista nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2014) coloca em discussão o perigo da história única e nos atenta que esta muitas vezes é uma criação do mundo ocidental para narrar outras vivências a partir de sua própria visão, propagando mitos que desumanizam pessoas – o poder do orientalismo. Dessa forma, a reprodução de narrativas únicas sobre a homofobia em todo o continente africano é nociva para a existência dos movimentos LGBTIQ africanos, pois a homofobia ganha maior destaque frente ao ativismo LGBTIQ. Por isso, como afirma Ndashe (2018), é necessário reafirmar que a África é um continente, não um país, para compreender a multiplicidade de vivências e afastar a ideia de uma "África homofóbica" – e monolítica – que se construiu sobre o continente.

Na construção da história única, é mais interessante para o mundo ocidental seguir com as narrativas que colocam os movimentos LGBTIQ como passivos e vítimas a serem salvas, na contramão da realidade, na qual pessoas e movimentos LGBTIQ resistem contra as violências que os atingem, se posicionam e cobram respostas. Colocar estas partes como passivas é mais uma forma do Ocidente se mostrar paternalista em relação ao continente e pôr em prática o seu projeto civilizacional sob a forma do fardo do homem branco.

Entretanto, a história única não é usada apenas para congelar a homofobia aos

africanos. Este é também um recurso utilizado, como já visto, para reproduzir a ideologia de que apenas a heterossexualidade é africana. Quando se utilizam de argumentos que negam o lugar das sexualidades e performances de gênero não--heteronormativas ao continente em prol de uma heterossexualidade, reforça-se o apagamento da memória LGBTIQ e do período pré-colonial. Todos argumentos que tentam encaixar os LGBTIQ africanos em uma história única, homogeneizando a existência e vivência destes sujeitos, invisibilizam a população LGBTIQ africana.

Eventos críticos

O final da década de 2000 e o início da década de 2010 foram marcados por uma série de eventos críticos, seguindo a proposição de Veena Das (1995), para a população LGBTIQ em diferentes países africanos. Junto à já citada prisão do casal malauiano, outro evento crítico que mobilizou a comunidade LGBTIQ africana das Ilhas Galite ao Cabo das Agulhas foi o assassinato – em circunstâncias misteriosas – do ativista gay ugandês David Kato. A morte ocorreu após tabloides ugandeses identificarem e exporem dados pessoais de supostos homens gays, entre eles David, como aponta o ativista e economista queniano Kenne Mwikya (2020). Como forma de homenageá-lo, as organizadoras colocaram como primeiro capítulo do *Reader* o texto submetido pelo ativista para a coletânea um mês antes do seu assassinato[6].

A Uganda é também *locus* de Thabo Msibi (2020), que apresenta o país enquanto um dos palcos centrais da LGBTIQfobia no continente por causa de um projeto de lei de 2009 que buscava criminalizar as relações homoafetivas. Esse projeto, que foi anulado pela Corte Constitucional Ugandesa em 2014, forçava que as pessoas LGBTIQ tornassem suas práticas afetivo-sexuais invisíveis aos olhos do Estado e da população heteronormativa, que compartilha com o aparelho estatal da legitimidade de violentar esses corpos dissidentes.

Voltando o olhar à África Austral, outro país muito resgatado é a África do Sul, que criminalizou a discriminação às pessoas LGBTIQs logo após fim o *apartheid* – período durante o qual a homossexualidade era legalmente proibida. Até então, este era o único país do continente onde o casamento entre pessoas do mesmo sexo é legal. Todavia, algumas autoras da coletânea apresentam justamente o descompasso entre lei e prática, ponto também criticado por Dearham (2020). Ao trazer uma história dos movimentos *drag* em Cabo Oriental, Jacqueline Marx (2020) mostra que a criação de legislações em prol da comunidade LGBTIQ não basta, uma vez que o poder disciplinador dos corpos, nos termos tratados por Foucault (2015 [1978]) acerca da governamentalidade, é aplicado no cotidiano pelas pessoas comuns.

Desta forma, manter as práticas invisíveis aos olhos da sociedade e manter aparências heteronormativas são formas de evitar a violência em seus corpos. Quem não possui passabilidade cis-heterossexual acaba estando mais sujeito a violências, como é o caso dos estupros corretivos/curativos em mulheres lésbicas no país. Bernedete Muthien (2018) e Zethu Matebeni (2020) apontam para a prá-

6 No capítulo, Kato (2018) aborda as contradições das legislações anti-LGBTIQs no mundo pós-colonial africano, assim como a forma como a saída do armário impacta na vulnerabilização das pessoas, em uma crítica à universalidade da epistemologia do armário.

tica no contexto sul-africano enquanto uma reiteração do poder fálico. Para elas o falo, assim como para Mbembe (2001), é visto pelos homens enquanto dotado de poderes curativos e corretores – além de ser desumanizar quem ele corrige –, sendo uma violência praticada também em homens gays.

A incidência do estupro corretivo/curativo em mulheres das *townships* que não performam feminilidade é tão alta que a África do Sul liderou os *rankings* de casos de violência sexual no final da década de 1990. Todavia, Matebeni é categórica ao apontar que não podemos resumir a vida das vítimas à violência sexual, o que as tornariam ainda mais estigmatizadas. Ainda, essas mulheres raramente conseguem justiça em suas denúncias. Para elucidar sua argumentação, Matebeni traz o caso da jogadora de futebol Eudy Simelane, que foi abusada sexualmente e assassinada em 2008, mas teve a lesbofobia do ato desqualificada pelo juiz do caso, mesmo que ela estivesse explícita no discurso dos abusadores/assassinos.

O caráter altamente gendrado da violência LGBTIQfóbica na África do Sul faz com que aquelas que fujam à heteronorma não sejam facilmente toleradas, não importando a classe social. Ao trazer o caso da recordista corredora sul-africana Caster Semenya, que foi submetida a exames que provassem que ela era "biologicamente" uma mulher, o ativista pelos direitos da população trans Ola Osaze (2018) nos mostra que o colonialismo segue forte e operante através do poder elocubracional, sendo as imagens de controle (cf. Collins, 2019) que operam na estigmatização, fiscalização e desumanização dos corpos a ferramenta para a subalternizar essas pessoas. Se Fanon (2008) é categórico ao afirmar que a pele negra impede que as pessoas se tornem tão humanas quanto são os brancos, mesmo ao dominar os símbolos da branquitude, como a língua, melhor que os próprios brancos, os casos apresentados nos mostram que ser LGBTIQ pode intensificar essa desumanização.

Se esta é a situação em que a homofobia é passível de punição, o contexto é igualmente complicado em países onde a homossexualidade é moralmente ou penalmente criminalizada. Sobre o contexto queniano, Keguro Macharia (2018) aborda a promulgação, em 2006, da Lei de Ofensas Sexuais. O projeto, que inicialmente versava sobre a criminalização de abusos sexuais, incluindo homens e meninos entre as possíveis vítimas, acabou se tornando um projeto que serviu para apoiar a família patriarcal e heteronormativa, contando mais uma vez com um forte apoio da Igreja Católica.

O projeto acabou tornando a heterossexualidade um valor nacional, transformando aqueles que não fortalecem ao escopo da família "tradicional" heterossexual queniana automaticamente em inimigos da nação – e eventualmente cortina de fumaça quando crises econômicas emergem[7]. Ao construir definições de família, definindo-a como heterossexual por excelência e atrelando-a ao bom desenvolvimento da nação, regula-se a vida daqueles que não representam e não são representados por essa estrutura. Ao não proibir o casamento gay, mas supervalorizar o heterossexual, a legislação queniana fugiria aos olhos taxativos das instituições internacionais do norte global, e teria a faca e o queijo na mão para seguir com o projeto de exclusão dos direitos das minorias sexuais.

7 Lyn Ossome elenca para além da população LGBTIQ outros bodes expiatórios utilizados em momentos de fragilidade política, como "os asiáticos na Uganda de Idi Amin, os estrangeiros na África do Sul, os albinos na Tanzânia, as bruxas no Quênia, Moçambique, Tanzânia e Uganda" (2018, p. 68).

Contudo, isso não faz com que as ativistas recuem na luta. No inspirador texto sobre a ONGnização do ativismo LGBTIQ no Quênia, Kaitlin Dearham (2020) mostra que mulheres lésbicas quenianas demandam ONGs próprias por se sentirem excluídas dos espaços fortemente ocupados por homens. A demanda da especificidade surgiu pela compreensão de que as mulheres lésbicas que não performam a feminilidade socialmente esperada são mais suscetíveis a não encontrar empregos, impedindo a sua dependência econômica, o que as deixa em situação de vulnerabilidade. Em um contexto de crise da juventude (Honwana, 2014), na qual a vida adulta em termos sociológicos é dificilmente atingida, essas mulheres são compelidas à heterossexualidade compulsória para, através da maternidade, tornarem-se adultas plenas e escaparem às violências que podem ocorrer com elas.

Por fim, trazemos o caso do Senegal, único país cuja colonização não se deu pelos britânicos a ter um capítulo dedicado a ele nas coletâneas. Sobre esse país da África do Oeste, o jornalista senegalês Mouhamadou Kassé (2020) aponta que a homossexualidade foi tipificada penalmente em 1962, quando o país já independente, embora a lei não fosse aplicada. No início da década de 2010, as penas iam de 1 a 5 anos de prisão, além de 100 mil a 1 milhão e quinhentos mil francos de multa. Embora houvesse certa permissibilidade aos homens gays no país durante o século XX, tudo mudou radicalmente de imagem quando, no início de 2008, uma revista senegalesa retratou um casamento gay.

A partir de então teve início uma violência homofóbica generalizada que, segundo Kassé, contrastava com a realidade anteriormente vivenciada. A partir de prisões feitas em 2008, penas mais duras foram aplicadas, uma vez que os acusados se recusavam a negar a realização de práticas homossexuais. A partir de 2010, as coisas mudaram de figura. Os ataques cessaram, mas a iminência da violência era sentida. Com isso, homens gays abandonaram os tratamentos de HIV com medo de retaliações. Para evitar o adoecimento dessas pessoas, a homossexualidade começou a ser pautada no país a partir da saúde pública e não mais pela ótica dos direitos humanos, que poderia gerar ainda mais retaliações negativas. Todo esse cenário de eventos críticos mostra as tensões vividas pelas populações LGBTIQ dos países africanos supracitados durante a virada dos anos 2000 para 2010.

Reflexões finais

Trazemos esses países abordados com maior fôlego nos dois volumes do *Traduzindo a África Queer* para dar cara à situação dos grupos LGBTIQs em diferentes lugares do continente africano e assim evidenciar a multiplicidade de situações existentes no continente. Todavia, é importante salientar duas questões. A primeira delas é a defasagem dos dados. Em um mundo no qual as informações circulam de forma tão rápida e as situações podem mudar com a mesma velocidade, os eventos críticos aqui apresentados devem ser lidos como o conceito propõe: eles marcam momentos violentos que geram ações dos envolvidos. Essa visão é importante para que não reproduzamos os danos do presente etnográfico e da falta de coetaneidade. Por isso, compreendemos que uma atualização dos dados seria

necessária no ato da publicação dos livros, tendo em vista que quase todos eles refletem sobre situações do início da década e alguma coisa parece ter mudado no debate, especialmente no mundo lusófono.

A segunda questão diz respeito à já explicitada parca diversidade de exemplos presente desde a coletânea original à sua versão brasileira. O fato de estar quase que exclusivamente centrada no mundo anglo-africano subsaariano nos impossibilita de esmiuçar os impactos dos demais projetos coloniais frente às sexualidades e gêneros dissidentes. Todavia, como já citado, a antropologia brasileira vem se dedicando a pesquisar o mundo luso-africano[8], com foco em Cabo Verde e Moçambique, o que supre uma das lacunas que a coletânea nos deixa.

Apesar das faltas, algo é certo: visibilizar produções como estas é contribuir com o rompimento de visões estereotipadas sobre os *queers* africanos, assim como para com o continente africano no geral. A valorização das produções de pessoas que estão externalizando suas vivências como LGBTIQ africanas e/ou se comprometem com produções contra hegemônicas é uma forma de instigar mais produções, assim como de fugir à lógica colonial em que o norte faz do sul global objeto de pesquisa. Isso sem perder de vista a necessidade de se pensar com termos êmicos. Se *queer*, gay, trans e afins são vistos como categorias exógenas ao continente, talvez seja hora de propor uma teoria *shoga*, realizando uma transvalorização do valor pejorativo que a categoria tem na língua Kiswahili, como nos apresenta Horn (2020).

E se as tradições são a revisão do passado a partir de uma lente ideologicamente posicionada (Hobsbawn, 2008), talvez seja hora, como apontam várias das autoras que compõem a coletânea, de resgatar o passado pré-colonial acionando essa lente na busca de práticas e vivências que fogem ao padrão colonial heteronormativo. Assim será possível nomear os prazeres e os afetos a partir de uma perspectiva endógena, afastada do afã normatizador ocidental.

Após a leitura de ambas as obras, fica a ideia de que no mundo africano retratado existem espaços de resistência feminista e LGBTIQ, assim como de reformulações desses pressupostos a partir das experiências endógenas, como também mostra Saba Mahmood (2006) ao tratar da agências das mulheres durante revivalismo islâmico no Egito. Nos casos aqui analisados, é importante perceber que esses espaços e existências LGBTIQ desafiam não só as masculinidades inquietas que veem seu poder ser questionado (MSIBI, 2018), como acreditam piamente que não existe uma luta LGBTIQ desvinculada de um caráter anticolonial, anticapitalista, antipatriarcal e antirracista. Diante desse cenário, cabe a nós parafrasear a célebre indagação da antropóloga palestino-estadunidense Lila Abu-Lughod (2012): as comunidades LGBTIQ africanas precisam realmente de salvação?

Recebido: 03/09/2020
Aprovado: 11/03/2021

8 Moutinho *et al*. explicam o grande foco da antropologia brasileira nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOPs) pela crença de que estaríamos “relacionados em alguma medida por compartilhar determinados aspectos do seu passado colonial, [muito embora] esses países abrigam populações tradicionais com muito pouco em comum e vivenciam hoje situações político-econômicas muito distintas” (MOUTINHO *et al*., 2017, p. 11). Acompanhando os países lusófonos na primazia da antropologia brasileira sobre contextos africanos está a África do Sul, um destino considerado politicamente estável pelos olhos do norte global, no qual o *apartheid* é sistematicamente utilizado em comparação com o racismo brasileiro e no qual antropólogos brasileiros fluentes em inglês encontram certo conforto. Neste país, é importante salientar a pesquisa comparativa do sociólogo Gustavo Santos (2011) sobre uniões entre pessoas do mesmo sexo na África do Sul e no Brasil e que vem estendendo o seu olhar para comparar os legados coloniais britânico e português no que tange às políticas acerca da diversidade de gênero e sexualidades em suas ex-colônias africanas (Santos; Waites, 2019). No mesmo país, há a pesquisa em andamento de Phillip Leite (2019) acerca da *(homos)sexualidade nas forças armadas sul-africanas durante o apartheid*. Também em Moçambique, há a tese de Augusto Guambe (2017).

Referências

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. *Revista Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, p. 451-470, 2012.

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. TED. 20 min. 2014. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br. Acesso em: 17 ago. 2020.

BLESSOL, Gathoni. Luta LGBTI *Queer* como outras lutas em África. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 101- 110.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro*: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAS, Veena. *Critical Events*: An Anthropological Perspective on Contemporary India. New Delhi: Oxford University Press, 1995.

DEARHAM, Kaitlin. As ONGs e o ativismo das mulheres *queer* em Nairóbi. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos.* Salvador: Devires, 2020. p. 79-97.

DURÃO, Susana; LOPES, Daniel S. Introduction: Institutions are us? *Social Anthropology*, v. 19, n. 4, p. 363-377, 2011.

EKINE, S.; ABBAS, H. (Orgs.). *Queer African Reader*. Dakar: Pambazuka Press, 2013.

EKINE, Sokari. Narrativas contestadoras da África Queer. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, v. 2, n. 2, 2016.

EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. A proposta do *Queer African Reader*. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, p. 23- 27, 2018.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. A inversão sexual entre os Azande. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 6, n. 7, 2012.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas.* Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. *In*: *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Paz & Terra.2015 [1978]. p. 407-431.

GUAMBE, Augusto Joaquim. *Dispositivos em Saúde*: um olhar sobre equidade e direitos com homens que fazem sexo com homens em Moçambique. Tese [Doutorado em Psicologia] – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008. p. 9-24.

HONWANA, Alcinda. Juventude, waithood e protestos sociais em África. *In*: *Desafios para Moçambique*. Maputo: IESE, 2014. p. 399-412.

HORN, Jessica. O Movimento *Building Boot Camp* para ativistas *queer* da África doo Leste: um experimento no amor revolucionário. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II*: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos. Salvador: Devires, 2020. p. 151-169.

Anu. Antropol. (Brasília) v. 46, n. 2, pp.199-213. (maio-agosto/2021). Universidade de Brasília. ISSN 2357-738X. https://doi.org/10.4000/aa.8330

KABWILA, Jessie. Olhando para além dos binarismos coloniais: desfazendo o discurso sobre a homossexualidade no Malaui. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 129-146.

KASSÉ, Mouhamadou Tidiane. A crescente violência homofóbica no Senegal. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos.* Salvador: Devires, 2020. p. 65-77.

KISULE, Kato David. Um ensaio. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, , 2018. p. 28-30.

LEITE, Phillip Willians. Moffies no exército: raça/etnia, gênero e (homos)sexualidade nas forças armadas sul-africanas durante o apartheid. *In*: *Antropologias do Sul*: Anais da XIII Reunião de Antropologia do Mercosul, 2019.

MACHARIA, Keguro. O Quênia *Queer* na lei e na política. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 111-128.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, v. X, n. 1, p. 121-158, 2006.

MARX, Jacqueline. Negociando a (in)visibilidade homossexual. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II*: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos. Salvador: Devires, 2020. p. 181- 186.

MATEBENI, Zethu. Desconstruindo a violência contra lésbicas negras na África do Sul. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos.* Salvador: Devires, p. 114- 125, 2020.

MATEBENI, Zethu; PEREIRA, Jabu. Prefácio. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos*. Salvador: Devires, p. 173- 179, 2020.

MBEMBE, Achille. *On the postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001.

MBEMBE, Achille. *África Insubmissa*: Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial. Edições Pedago, 2013.

MIGUEL, Francisco Paolo Vieira. *"Levam má bô"*: (homo)sexualidades entre os sampadjudus da Ilha de São Vicente de Cabo Verde. Dissertação [Mestrado em Antropologia Social] – Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

MIGUEL, Francisco Paolo Vieira. *Maríyarapáxjis*: silêncio, exogenia e tolerância nos processos de institucionalização das homossexualidades masculinas no sul de Moçambique. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

MOUTINHO, Laura; TRAJANO FILHO, Wilson; LOBO, Andréa. Olhares cruzados para África: Trânsitos e mediações – Algumas reflexões. *Revista de Antropologia*, v. 60, p. 7-25, 2017.

MSIBI, Thabo. As mentiras que nos contaram: sobre a (homo)sexualidade na África. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II*: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos

africanos. Salvador: Devires, 2018. p. 197- 229.

MUGABE, Nelson André. *Marcadores de diferença e jocosidade entre sujeitos LGBT na cidade de Maputo*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

MUGABE, Nelson André. *A graça da desgraça*: socialidades e processos de engajamento no universo LGBT em duas experiências etnográficas no sul global (Rio de Janeiro e Maputo). Tese (Doutorado em Ciências Sociais) –Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

MUTHIEN, Bernedette. Queerizando as fronteiras: uma perspectiva africana ativista. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 91-100.

MWIKYA, Kenne. A mídia, a imprensa sensacionalista e o espetáculo da homofobia em Uganda. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer II*: figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos. Salvador: Devires, 2020. p. 99-113.

NDASHE, Sibongile. A história única a homofobia africana é perigosa para o ativismo LGBTI. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 78-88.

OKECH, Awino. Sobre sororidade e solidariedade: tornando *queer* os espaços feministas africanos. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 31-56.

OSAZE, Lyn. Caster corre para mim. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 74-77.

OSSOME, Lyn. Discursos pós-coloniais do ativismo queer e de classe na África. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 57-73.

REA, Caterina; FONSECA, João Bosco Soares da; SILVA, Ana Catarina (Orgs.). *Traduzindo a África Queer II: Figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos*. Salvador: Devires, 2020.

REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018.

REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. O *Queer African Reader* e sua atualidade para o debate sobre dissidência sexual e teoria *queer* em uma perspectiva Sul-Sul. *In*: REA, Caterina; PARADIS, Clarisse Goulart; AMANCIO, Izzie Madalena Santos (Orgs.). *Traduzindo a África queer*. Salvador: Devires, 2018. p. 7-22.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa. *Cidadania e direitos sexuais*: um estudo comparativo do reconhecimento legal das uniões entre pessoas do mesmo sexo no Brasil e na África do Sul. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa; WAITES, Matthew. Comparative colonialisms for queer analysis: comparing British and Portuguese colonial legacies for same-sex sexualities and gender diversity in Africa–setting a transnational research agenda. *International Review of Sociology*, v. 29, n. 2, 2019. p. 297-326.

SOUZA, Fabiana Mendes de. *Discretos e declarados*: uma etnografia da vida dos ho-

mossexuais em Maputo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

TUSHABE, Caroline. Decolonizing Homosexuality in Uganda as a Human Rights Process. *In*: FALOLA, Toyin; AKUA AMPONSAH, Nana (Eds.). *Women, Gender, and Sexualities in Africa*. Durham: Carolina Academic Press, 2013. p. 147-154.

Anu. Antropol. (Brasília) v. 46, n. 2, pp.199-213. (maio-agosto/2021). Universidade de Brasília. ISSN 2357-738X. https://doi.org/10.4000/aa.8330